

## الفلسفة والتواصل

لقد وضعت الفلسفة نفسها منذ «بداياتها» في شكل حوار، وها نحن نلاحظ ان عصرنا يكتشف من جديد اهمية الحوار والتواصل، لا في المستوى الثقافي العام فقط، بل كذلك في المستوى الفلسفي نفسه - الى درجة ان هناك من اصبح يعادل - بين الفلسفة والتواصل معادلة جد محيرة .

فعصرنا يشهد حاليا تقدما سريعا لأحدث تقنيات التواصل وتطورا حاثا لعلوم اللغة وانتشارا واسعا لحركة المدرسة «الانقلو سكسونية» وهي المدرسة التحليلية للغة، وزحفا مدهشا لأعمال فلسفية بدأت تجلب الانتباه، أعمالا تذهب الى القول بان العقل، بل قل العقلانية المعاصرة، برمّتها لا تعدو ان تكون الا تواصلية في جوهرها وهي كتابات «هابرماس»<sup>(1)</sup> كما تعلمون «هابرماس» هذا الذي اصبح رائد مدرسة فرنكفورت<sup>(2)</sup> والممثل الأبرز لنظيرتها النقدية .

والسؤال الذي أطرحه هنا راجيا ان تساعدوني على ايجاد بعض التحديد له ونخرجنا ممكنا منه هو:

هل ان مصير الفلسفة اودى بها حقّا الى اكتشاف ذاتها بأنها مجرد ظاهرة تواصلية، كما تدّعي بعض التيارات الفكرية الراهنة؟ ام اننا تنها الى درجة الوقوع في هذا الخلط الغريب بينها وبين التواصل تنها تماما كما حدث لأفلاطون، عندما اختلطت سبل جدليته الاولى بسبل السفسطة في بعض منعرجات فكره الخطيرة - حتى ظهر السفسطائي - في غياب المفهوم الفاصل، جنبا الى جنب مع الفيلسوف ظهور الذئب مع الكلب؟<sup>(3)</sup> .

وليس الحديث هنا عن علاقة الفلسفة بالسفسطائي بالمقارنة بعلاقتها بالتواصل - من باب الصدفة - خاصة عندما تعيد لنا الذاكرة ذلك النفي القطعي للتواصل من طرف ابرز السفسطائيين وهو «قرجياس» فكلنا يعرف القضايا الشهيرة الثلاثة التي صاغها «قرجياس» ضد جدلية الوجود وللوجود الاليلية، ولذا نتساءل هنا: هل يكون «قرجياس» تنبه بصفة مسبقة عبر وضعه لهذه القضايا الثلاثة الى نظام الانشاط التي حققت الفلسفة خطة مصيرها؟

فهل يمكن اعتبار ان «الأنطولوجيا» الافلاطونية والأرسطية من ناحية، ثم نظرية «كانط» أو نظرية المعرفة الحديثة من ناحية ثانية - واخيرا الفلسفة التحليلية السائدة اليوم من ناحية ثالثة - اجوبة تتجاوز التحدي الذي رمزت اليه قضايا «قرجياس» الثلاثة .

أولا : ليس هناك وجود لأي شيء  
ثانيا : حتى ولو وجد شيء ما، فإن معرفته تستحيل  
وثالثا : حتى ولو أمكنت معرفته فإن ايصالها - أي إيصال هذه المعرفة - يبقى مستحيلا؟

هل تكون الفلسفة تطورت من «الأنطولوجيا - الحكمة» الى نظرية في المعرفة، ومن هذه الى التواصل - اخيرا - رافعة هكذا تحدى «قرجياس» ومحقة البرنامج الذي قد يكون تنبه اليه ونفاه في نفس الوقت؟

وبما ان قصدنا هنا ليس البحث عن مدى تحقق المستويين الأولين - الأنطولوجي والمعرفي، من هذا المشروع الضخم - بل البحث عن علاقة الفلسفة بالتواصل فقط، فاننا سنقتصر في مرحلة اولى من هذا التدخل على بيان قيمة التواصل في الفلسفة وذلك بالاعتماد على بعض النماذج التي قد تبرز أكثر من غيرها هذه الظاهرة، ثم في مرحلة ثانية على بيان محدودية هذه النماذج نفسها، وأخيرا على رسم الخطوط الفاصلة بين الفلسفة والتواصل .

وسنركز البحث على ثلاثة أنماط فكرية - الأول نستمدّه من إستيمولوجيا «قاليلي» والثاني من فلسفة «سبينوزا» والثالث من كتابات «هابرماس».

إن تاريخ النظرية الفيزيائية منذ «حوار» «قاليلي» (Le Dialogo) <sup>(4)</sup> قد يدفعنا مباشرة الى الاعتقاد بأن العنصر المفاهيمي نفسه يحتوي على مضامين جدالية وتواصلية بحتة.

ذلك أن مقال الطريقة عندما يظهر كما هو الشأن عند «قاليلي» على لسان ضمير المتكلم - يسجل ، بل ويحدد - في مجال «ما بعد نظري» مجموعة من النقاشات والأفكار المتطابقة نسبياً أو من العلاقات الممكنة مع نصوص سابقة، فنجد انفسنا إزاء نصوص تبحث لها عن توافق ما. الشيء الذي يجعل نصّ مفاهيم الفيزياء الجديدة، يظهر كنص اصطلاحي وتعاقدي، أي تواصلية.

إن «قاليلي» عندما يتحتم عليه إقحام المفاهيم الاساسية للعلمين الجديدين - يكتب مقالا هو من صنف مقالات التخاطب والحوار، وفيه يعرض منهجيا مواقفه ويواجه بها مواقف «المشائين»، بل ونجده يرسم بصفة دحضية قواعد الدحض التي لا يمكن دونها قبول أية قضية علمية.

ويبدو أن الوجه الأنجع لقبول قضية علمية ما - يكمن في شكل عقد يتبلور شيئاً فشيئاً - بين أطراف النزاع ذلك ان الدحض ما بعد النظري يكتب عند «قاليلي» بالايطالية أي باللغة الطبيعية والعادية، لا باللاتينية، كما هو الشأن بالنسبة لتسلسل «الأكسيومي» للقضايا الخاصة بالحركة المنتظمة التسارع، وهو التسلسل المكون للنظرية ذاتها، فكأن لغة التخاطب الطبيعية هي وحدها الكفيلة هنا بإرساء قواعد الحوار والتواصل في شروط إمكان الخطاب النظري نفسه.

فإذا أردنا النفاذ الى سرّ تكون القضايا العلمية فانه يبدو ان لا مفر من الاعتماد قبل كل شيء، على هذا الحيز الجدالي، الامر الذي قد يجعلنا

نقر بتعاقد هاتين اللغتين وعدم اختزالهما، وإذا كانت اللغة الاولى غير خاضعة للضغوط التي يصنعها المتكلم، فإن الثانية مرتبطة بأوضاع المتخاطبين.

هذا وقد يأخذ البحث أحيانا، شكلا تواصليا بصفة صريحة وعلنية - اي عن طريق المراسلة بين اطراف تقترح واخرى ترفض، والامثلة على ذلك متعددة في تاريخ العلوم، يكفي ان نشير بسرعة الى بعضها فنحن نعرف مثلا ان الحوار الكتابي الذي دار بين «بوهر» (Boher) و«أينشتاين» (Einstein) حول أمهات القضايا الفيزيائية كان حوارا من الطراز الذي تقابل فيه قديما «لينيتر» (Leibniz) مع «كلارك» (Clarke) كما نعرف تبادل الرسائل الثرية بين الرياضيين «هادامار» (Hadamard) و«بورال» (Borel) و«لوباك» (Lebesgue) الذين انشغوا الى شقين إزاء مسائل رياضية رئيسية.

وربما لا امر كهذا نجد ان «كافاياس» (Cavaillès) عندما حاول إبراز أسس نظرية المجموعات لم يدوّن «تأملات ديكارتية» مثل «هوسرل» (Husserl) بل عمد الى نشر مراسلات الرياضيين أنفسهم، تأكيداً منه ربما على أهمية الحوار في تأسيس المفاهيم الرياضية.

يبدو إذن ان مثل هذا التخاطب والتواصل له أهمية بالغة في تشكيل بنية العلم وانه يمكننا من تتبع مجهود البحث عن نسقية جديدة وعن معايير تكون حقاً سديدة.

ومن هنا نستنتج ضرورة التخلي عن المركزية الذاتية التي سادت الاستمولوجيا حيث كانت هذه المركزية الذاتية تلح دائماً على السؤال، كيف أكون متيقناً وكيف أصل إلى إقناع ذاتي؟ بينما السؤال الوجيه هو كيف يقنع العلماء بعضهم بعضاً وكيف ينتهون الى اتفاق حول بنية المفاهيم الاساسية؟ على أن هذا يفهم الاتفاق في معناه المعرفي الاصيل لا كمجرد توافق شكلي. فالباحث الاستمولوجي مرغم إذن على الاخذ بعين الاعتبار تقابل وجهات النظر ورمزياتها الخاصة وكيفية تلقيها لبعضها، أي انه

مرغم على تتبع النقاش العقلي الذي تندقق فيه المقاييس والمعايير.

لكن هل هذا يعني ان أسس المعرفة تخضع حقا الى شرط الحوار؟ ذلك ما سنحاول الاجابة عنه فيما بعد أما الآن فلنكتف بالاشارة الى اهمية مثل هذه المنصوص التي يقوم فيها التواصل بين العلماء، بدور ضبط المبادئ لاسسها وللشكل الاستيمى الذي صرنا نسمية بعد دويام (P. Duhem) نظرية وهي في الحقيقة نصوص يمكن إعتبارها - من جهة ما - ما بعد نظرية نصوص تبين ان المنظر لم يعد منعزلا، لأنه لا يلج الى معرفة شيء ما الا عبر المسائل التي هي محل جدال ونزاع.

وهذا هو مجال العقل الجدالي كما يحدده له «باشلار»<sup>(5)</sup> (Bachelard) مجال تؤخذ فيه بعين الاعتبار القرارات الخاصة بسلم المقولات والمفاهيم، وحيث نرى ان الادراك الطبيعي الذي كان سائدا عند المؤلف المنعزل لمقال الطريقة يضمحل شيئا فشيئا.

ونحن نجد صدى رائعا لهذه النظرة الابتستيمية الجديدة، حيث يلعب التواصل دورا أساسيا، في فلسفة « سينوزا ».

فانطلاقا من رسالة في اصلاح الذهن الى رسالتيه في السياسية ومرورا بكتاب الأخلاق يؤكد سينوزا باستمرار ان الفلسفة هي البحث عن خير أسمى - يكون في جوهره - خيرا متبادلا بين البشر لا حكرا على بعضهم وينسج بينهم تواصلا حقيقيا.

وما هذا الخير الأسمى والمتبادل الا العقل نفسه كعقل محايث للذهن البشري لا كشيء متعال عنه لان هذا العقل لا يتجاوز مجموع الأفكار الصحيحة وهي الأفكار المشتركة، فالقسم الرابع من كتاب الاخلاق يقر بل ويبرهن على ان المطلب الاساسي للعقل هو ترسيخ التواصل العقلي ذاته - لأن هذا التواصل العقلي يجعل البشر متفقين بالضرورة لا بصفة صورية وعرضية.

ولهذا نجد ان رسالة اللاهوت والسياسة تلح على ضرورة ارساء حرية التفكير التي يحددها سينوزا كحرية للتعبير وكحرية للحكم اي

كحرية للتواصل ذلك ان سينوزا ادرك ان حرية التواصل هذه لا تؤدي الا لظهور وتنمية الافكار المشتركة اي الافكار الصحيحة .

ولانه اعتبر الانسان ككائن تواصلي اصلا فهو استطاع التخلي كليا عن فردانية «ديكارت» الابستمية وعن فردانية «هوبس» المتشبهة بالملكية الذاتية الخاصة<sup>(6)</sup> .

ولقد كان سينوزا في كل كتاباته شديد الانتباه الى واقع التفرقة بين البشر وفاحصا لأسبابها الحقيقية وفي الآن نفسه حريصا كل الحرص على محاولة تجاوزها عن طريق بيان اهمية الحوار العقلي ، ذلك ان العقل عنده لم يعد فرديا مغلقا او معطى نهائيا او شيئا متعال ، بل هو كامن في قدرات البشر وفي تكاثر افكارهم المشتركة عبر التواصل بها لتدعيمها ، فمهما كانت ضالة هذه الافكار المشتركة في «البداية» فان التواصل - اذ حصل - يثرها ويرسخ فينا عادات تفكير عقلية أمتن ولذا يؤكد سينوزا «ان تفكير حقا هو ان تفكر أكثر فأكثر مع الآخرين وبصفة غير منعزلة»<sup>(6)</sup> اذن ينبغي ان نكون اكثر ما يمكن للتفكير في أكثر ما يمكن التفكير فيه» .

وهكذا يعتبر سينوزا العقل قدرة محايدة وقابلة للتنمية عن طريق التواصل لا عن طريق التأمل الفردي أو الوعي الذاتي ، وهكذا يوسع في رقعة العقل نافيا تماما الموقف النخبوي والانتقائي الذي ساد الفلسفة في عصره .

وعندما تنتقل من هذه النظرة الى العقل التي مهما توخت التواصل تبقى كلاسيكية الى الدراسات الراهنة وخاصة منها دراسات «هابرماس» فان مسألة التواصل تأخذ بعد أساسيا .

فاذا اعتبرنا مثلا ان نظام العقل ليس معطى في طبيعة الاشياء بل هو نظام محدود ومتغير فإننا نخلع عن العقل صفة الجوهر فيصبح مجرد عقلانية غير نافية لتواجد عقلانيات اخرى ، عقلانية لا تمنح الى جوهر موضوعي او ذاتي بل فقط الى القضايا التي ترشح نفسها لمشروعية ما ولا يكون لها ذلك الا بمقدار صمودها امام الدحض والاحتجاج عليها ولا

تكون العقلانية الاتواصلية حسب «هابرماس» لأنها مركزة على التفاهم الواع والخطاب المستنير، بما ان المهم في هذه العقلانية لم يعد امتلاك المعرفة بل اسلوب استعمال هذه المعرفة من طرف أشخاص ينتمون الى الحوار.

هكذا نرى كيف تصبح العقلانية عند «هابرماس» عقلانية ادواتية واجرائية وتواصلية تأسس على قوة الحجة والاقناع الناتجة عن التشاور الحر وخطاب الدحض والبرهان فقط، مما لا يعني في نظر «هابرماس» ان كل قضية او كل معيار ينبغي ان يختبر فعلا لكي يصبح عقليا، بل يعني فقط ان ذلك الاختبار يبقى مبدئيا ممكنا.

هذا بإيجاز كبير موقف «هابرماس» من التواصل الذي يصبح عنده أساس العقل والموضوع الرئيسي للفلسفة.

فالى اي مدى يمكن اقرار هذا الموقف الذي يعادل معادلة كاملة بين الفلسفة والتواصل؟

قبل الشروع في محاولة الاجابة على هذا السؤال الذي شكل محور تدخلنا نريد ان نشير الى بعض الصعوبات التي يشكو منها موقف «هابرماس» والتي من شأنها ان تجعلنا نشك في مصداقيته.

ذلك ان عقلانية «هابرماس» تبدو لنا صورية فقط، بل وجوفاء، لأنها تحتزل الكثير من محتويات العقل وتنحو منحى اجرائيا ليس الا، فهي في النهاية حبيسة المهمة النقدية وبالتالي ضيقة المجال.

وبإيجاز يبدو لنا ان ما تفتقر إليه هذه العقلانية هو فعل العقل المبدع والخلاق.

صحيح ان «هابرماس» يقوم بمجهود كبير الى درجة الشعور بانه يفقد الرجاء أحيانا — لكي يعيد معنى ما للفلسفة اليوم، حتى لا تصبح مجرد اختصاص أكاديمي وحتى تلازم الوعي المشترك والقضايا العامة للبشر، وعلى أساسها إرادة التحرر من العلاقات السلطوية الغير الشرعية ومن احتكار الحقيقة

والقيمة. لكن ما يبقى مبهما على المستوى النظري الخالص، هو قيمة النمط العلمي او الفكري الاساسي الذي ينبغي ان يكون سندا لهذا المجهود وهذه الرؤية.

وعندما يؤكد «هابرماس» ضد تطرف أصحاب النظرية النقدية الآخرين ان العقل في نظره يبقى سائدا لا محالة لكن سائدا كملك شرعي ينبغي ان نحفظ به مهما فضحنا عيوبه، فاننا نتساءل عن القيمة الحقيقية المتبقية لهذا العقل الذي قد يكون مآله مثل مآل ملك (Le Petit Prince) عندما تخلت عنه رعيته وتركته لوحده.

فلا غرابة بعد ذلك ان يعترف «هابرماس» بنفسه انه لا يستطيع الا تقديم مشروع أدنى للعقلانية وهو مشروع هذه العقلانية الصورية والاختزالية التي يدافع عنها ويقدمها كمشروع المعاصرة.

إننا نجد عند «هابرماس» إلحاحا شديدا على التواصل الذي لا يخضع لأي ضغط خارجي وينزع الى ان يكون تواصلا مثاليا - ومؤسسا على مستوى متعال من الخطاب التواصلى لكنكم تلاحظون ان هذا التفريق (على غرار المنهج الكانطى) بين تواصل فعلي وواقعي وتواصل متعال يرجع بنا القهقري الى ما قبل سينوزا، اذ كانت مزية سينوزا تكمن على الاقل في بيان ان العقل لا يكون إلا محايثا وان التواصل لا يؤسس على شيء متعال من هذا القبيل.

ولذلك فإن عقلانية «هابرماس» التواصلية تبقى في افضل حالاتها نقدية، بل إن النقد عنده يكتسي صبغة سلبية فقط لأنه يهدف الى تحطيم كل موارد العقل التقليدية وإنتاجاته المعروفة عوض الاعتراف بها مع محاولة تطويرها وتجاوزها فعلا.

ولذا فإننا نعتقد أن الفلسفة ليست تواصلية في جوهرها، تماما كما أنها ليست تأملية، بل هي أساسا خلاقة للمفاهيم، ذلك أن المفاهيم الأساسية في الفلسفة تنتج عن ضرورة ما، ضرورة فكرية داخلية وتستجيب لمشاكل رئيسية.



والمفهوم الفلسفي في ضرورته وجدته يمنع الفكر من ان يكون مجرد حيز للآراء أو للحوار والنقاش لأن المفهوم الفلسفي لا يكون إلا مفارقا للظن، وبيان أن المفهوم لا ينحت خارج اللغة والتواصل لا يعني ان المفهوم يبقى جبيس هذه اللغة - بل بالعكس - لان اللغة تضيف على المفهوم حيوية خاصة حيوية تجعله مستقل نسبيا عن هذه اللغة لان الفلسفة تثير في اللغة امكانيات جديدة تتولد عنها أفكار غير معهودة تهدف الى محو ما كان مبهما في اللغة التواصلية ذاتها وحييسا لتمثيلاتا الثقيلة.

ومن هنا نرى ان الابداع في الفلسفة لا ينتج البتة عن التواصل بقدر ما يواجه هذا التواصل ويقاومه .  
ان التشاور الذي يؤدي الى اتفاق لا يعدو ان يكون الا قاعدة نموذجية للظن فقط (مهما كانت قيمة هذا الظن وحاجتنا اليه في بعض القضايا) لا للمفهوم .

فنحن نجد كثيرا من الصعوبات في إدراك أي المشاكل يضعها الفيلسوف وكيف يصوغها وعندما يصل الاوفر حضا فينا الى هذا المستوى فعلية ان استطاع محاولة اثراء هذا المشكل او ذاك لا الانزلاق في النقاش .

إن الفكر الفلسفي الحقيقي لا يتموضع في الاشياء المشتركة لان الفلاسفة لا يصوغون نفس الاسئلة، ولذلك فإن الثمرن الفلسفي، كولع بالمسائل الفكرية وبالمفاهيم والمفارقات يتطلب سجلا مغاير لسجل التواصل، بل ان من أؤكد المهمات الفلسفية اليوم — هي في نظرنا — التصدي لهذا الاتفاق الغربي والخطير الذي يحصل الآن عند كل الذين بدعوى التفكير يحتلون أجهزة التواصل لتكريس الظن السائد والاعتقاد العنيف.

ويكفي ان ننظر من جديد وبسرعة الى فلسفة «سينوز» وابتسمولوجية «قاليلي» لتبين انهما لا يخلطان بين الفكر الابداعي والتواصل مهما أعارا هذا التواصل من قيمة .

لنفتح كتاب الاخلاق ولنقرأ التعريف الذي يعطيه سينوزا للجوهر «إني أعني بالجوهر الشيء الذي يدرك بذاته ولذاته - أي ان مفهومه لا يحتاج الى مفهوم آخر ليتكون منه»<sup>(8)</sup>

إن استعمال الأنا المتكلم هنا لا يفتح بابا للتواصل كما نفهم ذلك من أول قراءة هذا التعريف، بل بالعكس هو يضع فصلا واضحا بين التعريف الجديد والفكر السابق، ذلك أن سينوزا يؤكد هنا بحدّة ان الجوهر لا يعبر عما إعتدنا فهمه من هذه الكلمة وأنه مغاير لنظام المعارف الحاصلة ذلك انه في حقل تلك المعارف آنذاك، كحقل الفيزياء الناشئة وحقل الرياضيات (خاصة الهندسة التي يوليها سينوزا أهمية كبرى) ليس هناك مفهوم يكون انطلاقا من مفاهيم أخرى، كما يبين لنا ذلك الاستاذ ديزنتي<sup>(9)</sup> (Desanti).

فاستعمال كلمة الجوهر هنا له وظيفة نقدية أساسية بالمقابل للتعريفات التقليدية وللمعارف الحاصلة ولذلك فإن المتكلم الحقيقي ليس الأنا الذي يريد ان يدخل في حوار مع الأنت أي مع القارئ لهذا التعريف بل هو الفكر ذاته فالفراغ الذي يوجد هذا التعريف ليس الفراغ الباعث على الحوار وإنما هو فراغ موضوعي وبالتالي لا يحاك بين ذوات التخاطب.

ولذا ينبغي ان يتحول السؤال من مجرد سؤال عما يتحدث عنه سينوزا ويرمي الى إبلاغه الينا؟ الى السؤال ما هو المطلب الموضوعي للفكر هنا؟

ومطلب الفكر الاساسي ليس إثارة الفهم بقدر ما هو فصل الرمز عن المعنى لان ما يجب التفكير فيه خارج سجل الحوار، هو الفكر ذاته الفكر الذي لم يتشكل بعد ومازال حيّزه فارغا.

ولذلك ينبغي ان نتخلى عن مزلق تعمير هذه الفراغات، فراغات الفكر في تطلعه وابداعه، فالعمران والتواصل هما غالبا يقيدان

الفكر لا يحررانه، فالفكر يحتاج في عملية ابداعه على الاقل الى الفراغ والفلسفة لا تحشى الفراغ بل تنتجه، وتنطلق منه، ذلك ان اهم مظهر للفلسفة هو الشكل الاجباري للفكر لا الشكل المتبادل للحوار، والشكل الاجباري ينشأ بالضرورة عن التصدي والمقاومة والغربة احيانا لا عن العمران والتواصل.

ويمكننا الآن فهم كنه تواجد لغتين في خطاب «قاليلي» الابستمي فاللغة الاولى الايطالية هي لا محالة لغة التواصل لكن دورها يقتصر على النقد اي نقد التصورات السائدة وهي تصورات «المشائين» اما اللغة الثانية - اللاتينية - فهي تبقى بعيدة كل البعد عن الحوار لانها محل تسلسل المفاهيم الجديدة.

ولذلك فنحن لا نعتقد ان هناك تعاضد بين اللغتين كما بدا لنا في الاول لان اللغة الثانية تنم عن مجهود اقتلاع النصية العلمية الجديدة بتمزيق الخطاب التواصلى الاول، فتتلاشى لغة الحوار امام لغة الابداع.

ذلك ان التواصل بين العلماء او بين الفلاسفة لا يتحرك الا على مستوى التمثل، وقد يكون لهذا المستوى الجدالي قيمة ما لكنه يبقى ادنى مستويات الفكر الابداعي.

فعندما ننتبه الى الشكل لا الى المحتوى والى القضية لا الى الحكم والى السؤال لا الى الدحض ندرك ان الفلسفة انفصالية اساسية لا اتصالية، لانها تستوجب ان يكون السؤال هو الضرب الوحيد للفكر وان الممكن هو الضرب الوحيد للمعنى وان المحتمل هو الضرب الوحيد للخطاب الفلسفي.

ولذلك فان اللغة الفلسفية المشتركة عندما توجد بين الفلاسفة ليست لغة فلسفية اصلا لان المشترك اللغوي يقتصر عبر التواصل على نقل كلمات تؤخذ مأخذ الاشياء لا مأخذ المعاني الجديدة.

ولذا فاننا نعتقد ان ظاهرة التواصل تخص المثقفين لا الفلاسفة فاصحاب الثقافة الواسعة لهم رأي في كل باب رأي يلحون على الادلاء به عبر اجهزة التواصل ويعمرون به ما شاء لهم ان يعمرون ضمن ساحة الظن المشترك.

وهذا هو شأن الفلاسفة الذين نسميهم فلاسفة جدد، انظروا اليهم كيف يدحضون مثلاً ماركس ويناقشونه باستمرار دون القيام بأي تحليل لرأس المال، الذي يختفي عندهم بصفة غريبة.

هم يدحضون ماركس كما لو كانت الستالينية التي شدت اهتمامهم ناتجة بالضرورة عن ماركس، كذلك سيكون الامر لو قمنا بدحض «فرويد» انطلاقاً من ان نظريته في التحليل النفسي تؤدي الى فساد الاخلاق، غريبة هي هذه العقلانية التواصلية التي يتبجحون بها والتي صارت تعني عندهم المواجهة لا التحليل الموضوعي واثراء الفكر فالعمل الفلسفي يتحول عندهم بل وكذلك عند «هابرماس» الى نقد ضعيف للنتائج المزعومة لا للاسس النظرية ذاتها، مع ان ما نفتقر اليه اليوم ليس نقداً آخر للماركسية وخبرة جديدة في محاولة اختزالها - بل نظرية - من طراز نظرية ماركس تمدنا بتحليلات جديدة لرأس المال نظرية تثري الماركسية وتتجاوز ربما وما حديثي عن رأس المال في خاتمة تدخلي الا لبيان أن التواصل السائد اليوم هو تواصل رأس المال بالذات والمعاملات النقدية.

اما الفلسفة فهي مقاومة لهذا كله لانها تحبّد «الاجترار» بالمعنى الذي يعطيه «نيتشه» لهذه الكلمة وتنبذ التواصل.

على الشنوفي

قسم الفلسفة

(كلية العلوم الانسانية والاجتماعية - 9 أفريل - تونس)

## هوامش

(1) بالنسبة «هابرماس» أنظر خاصة :

La théorie de l'agir communicationnel

Francfort 1981 Jurgen HABERMAS

(2) أهم ممثلي «مدرسة فرلانكفورت» الآن هم :

Th. ADORNO - M. HORKEIMER - J. HABERMAS

Galilée - Dialogues

(3) إفلاطون - محاولة السفسطائي : 231 - 230

Trad P.H MICHEL - PARIS - 1966 (4)

(5) باشلار - تكون الروح العلمي : المقدمة

G.B MAC PHERSON (6)

La théorie politique de l'individualisme

possessif. de Hobbes à Locke

Trad Michel - 1971

(7) سبينوزا - كتاب الاخلاق : القسم الرابع من القضية 18 الى القضية 35 - والقسم

الخامس من البداية حتى القضية 10

(8) سبينوزا - نفس المرجع - القسم الاول التعريف الثالث

J - T DESANTI (9)

un Destin Philosophique

Ed . Grasset . Paris 1982

(pp . 211 à 215)